

Title	「蜀学」と「儒学」：「蜀学」の歴史及びその儒学に対する貢献
Author(s)	舒, 大剛
Citation	中国研究集刊. 63 p.2-p.16
Issue Date	2017-06
oaire:version	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/70142
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

〔特集〕

「蜀学」と「儒学」

——「蜀学」の歴史及びその儒学に対する貢献

舒 大剛

（白井 順訳）

一、小序

「蜀学」は巴蜀の大地に発生し、それ自身の特色を具えており、また中原の学術と互いに連携し合いながら発展してきた学術である。空間的に見ると、おおむね四川・重慶・漢中・滇北・甘南・鄂西・湘西などの地を含み、ほとんど我が中国の全ての西南地区を包み込んでいる。『尚書』牧誓が提示する「西土八国」（庸・蜀・羌・

髳・微・盧・彭・濮）と、『漢書』地理志の「巴・蜀・広漢」および「巴蜀同俗」^{（注1）}の武都・漢中・犍為・牂

牁・越嶲などの地に相当する。時間的に見ると、上古より晩清に至っている。このように蜀学には悠久の歴史があり且つ極めて特色に富んでいる。三秦・三晋・齐鲁・呉越・荊楚・嶺南などの地域文化と同様に、中国文化の燦爛たる宝庫のなかの重要な組成部分であり、単に地域的な意義を具えているだけでなく、中国全土ないしはグローバルな価値を具えている。

巴蜀の地は中国の西南地区に位置し、北に秦嶺と大巴山があり、西と南には高原があり、東には三峡があり、同時に「栈道千里、所として通じざるは無し」^{（注2）}である。まさにその相対的に独立し、且つ閉鎖的でない地理

環境であればこそ、はじめて蜀学は開放性と包容性などの特徴を具有しえたのである。先秦の巴蜀には、夷・氏・羌が併存し、巴・蜀・華を涵容し、兼ねて易、老、儒の三種の思想体系を取り入れてそれらを融合した。漢代より以後、儒、釈、道を受け入れ、自ら体系を成し、三教九流の同源にして異流の文化モデルを次第に形成し、多種の文化がここに融合された。歴史上、先秦で育まれ、両漢に最初の隆盛を迎え、魏晉南北朝には低迷したが、唐宋に高潮し、元明で持続し、清初には沈黙したものの、晚清民国にふたたび隆盛するという歴史の演変を経験したが、その創造した多くの成果は儒教・道教の二者が共同で継承するところとなった。

二、「蜀学」の主要な成果

蜀学の成就に関して、劉咸炘は『蜀学論』の中で「大は文史に在り」^{〔注3〕}と言う。しかし国学のレベルから見れば、制度・經典・信仰・価値観という四つのレベルから蜀学の成果を帰納することができる。

一、制度面

制度の建設は、影響の長い深層レベルの建設である。

古代巴蜀が制度の建設方面において成就した成果の主なものとして、文翁石室、高公礼殿、それに『蜀刻十三經』がある。文翁石室は前漢の景帝末年に蜀守文党が建てたもの、高公礼殿は後漢後期の蜀郡太守高（目矢）が建てたもの、『蜀刻十三經』は五代の孟蜀時期に母昭裔などの人が創意工夫したものである。呂陶の『府学経史閣落成記』に、「蜀学の盈（盛）、天下に冠たりて無窮に垂るるもの、其れ三を具有す。一に曰く、文翁の石室、二に曰く、周公の礼殿、三に曰く、石壁の九經。蓋し周道衰微してより郷校は毀廢し、秦の暴に罹るも、漢の景・武間に至りて、典章の風化は稍や復た講ぜられ、時に文翁蜀郡の為に学校を市に起こす……」^{〔注4〕}と言う。文翁がこの行動をとったのは特別のところに理由がある。時期はちょうど景帝と武帝の間あたり（武帝の儒学重視はまだ始まっておらず、景帝は守成の君であり、黄老を崇尚して無為にして治まるとした）、文翁は西南に儒学を振興し、教化を推し進めた。四川の人間として、呂陶の言い方には誇張している部分があるかもしれないが、しかし北宋のもう一人の重臣・席益亦是『府学石経堂図籍記』の中で「蜀儒の文章は天下に冠たりて、其の学校の盛は、漢には石室と礼殿を称す。近世には則ち石九經、今皆存す。孝景帝の時より、太守文翁始めて石室

を作る。東漢の興平元年に至りて、太守高（目矢）周公の礼殿を石室の東に作り、邃古以来の君臣聖賢を図画す。然れども亦た魏晋の名流有り」^{（注5）}と述べている。このことから分かるように、高公の時に至つて、石室は学校となり、また礼殿（祭殿、セレモニーホール）ともなつていた。教育のために使用され、また祭祀にも供された。これは中国最初の「廟学合一」の制度であり、中原王朝にくらべると中身は同じだが、建制は四〇〇年あまり早い。

『漢書』循吏伝と『漢書』地理志はいずれも、文翁が石室学宮を創設したことについて充分に肯定的な評価を与えている。『漢書』循吏伝に言う。

文翁は、廬江舒の人なり。少くして学を好み、『春秋』に通ず。郡県吏察を以て挙げられ、景帝末、蜀郡の守と為る。仁愛にして教化を好み、蜀地の辟陋にして蛮夷の風有るを見て、文翁これを誘進せんと欲す。乃ち郡県の小吏の開敏にして材有る張叔等十余人を選び、親しく自ら飭厲し、遣りて京師に詣らせ、業を博士に受けしめ、或いは律令を学ばしむ。……これに繇りて大いに化し、蜀地の京師に学ぶ者は齊魯に比ぶ。武帝の時に至り、乃ち天下郡国

をして皆学校官を立たしむるは、文翁よりしてこれが始を為すと云う。文翁蜀に終わり、吏民為に祠堂を立て、歳時の祭祀絶えず。今に至るまで巴蜀の文雅を好むは、文翁の化なり^{（注6）}。

文翁が蜀を治めた時に、知識や文化を学習することを通じて重要な職位を担った人もいて、当時漢朝の官職を得る主要な道が孝廉に挙げられることと納賢であったことを考えると、蜀郡が文化的成績によつて仕官する道を最初に開いたことになる。文翁が学問を重んじた行為の意義は重大であつて、地方政府が学校を開くということは文翁から始まったのである。したがつて、巴蜀の人々が代々文翁を祭るのは上引の『漢書』循吏伝に述べる通りである。今日に至るまでずっと、石室中学の大門にはまだ高々と「文翁石室」の額牌匾が掲げられ、校内には文翁祠があり、成都市青羊区には文家場が、市内に文翁路がある。いずれも文翁を記念するために設けられたものである。

ひとつ取り挙げるに値することがある。司馬相如は文翁興教の影響を受けたのかどうか、という問題である。実は、司馬相如は文帝の時に有名になり、その学問は文翁が蜀を教化する以前に成立しているのである。巴蜀文

献『益部耆旧伝』の佚文が記載するところによれば、司馬相如はかつて臨邛の白鶴山に従って経学を学習し、その辞賦は極めて深い経学の基礎技能を体現しており、蜀学の推進と発展にとつて重大な貢献をした。彼の成功は郷党にとつて模範的なはたらきをなしたのである。『漢書』地理志に「司馬相如は京師・諸侯に游宦し、文辞を以て世に顕わる。郷党はその跡を慕循し、後に王褒・嚴遵・揚雄の徒、文章は天下に冠たり。文翁その教を倡^{とど}めるは、相如これが師たり」と述べる。

先人は「景帝の儒に任ぜず、又た郡国向に未だ学を立てざるを以て、(文)翁は絶業を振厲し、挙ぐる所風に向かう。固より循吏の首となるは宜なり」^(注7)と盛んに文翁を称賛する。『漢書』循吏伝が文翁を第一位に列挙するのは、彼が教育を重視したからである。楊慎の評価はもつと適切である。彼は『全蜀芸文志』序文中においてこう述べる。「昔漢代の文治、これを興す者は文翁なり。礼殿の図は、後世の学を建つる者これに仿うなり。馬遷の立伝はこれを徴す。当時号して『西南の齊魯、岷峨の洙泗』と為す。文の治道に関わり有ること此くの如し。文翁の功は誣^しうべからざるなり」。

二. 学術面

劉咸炘は『論蜀学』のなかで、「蜀学を統観するに、大は文、史に在りて、戈矛の攻撃寡なく、門戸の眩昧無し。封軫の以て阿私するに非ず、誠に素絲の染紫を懼る」^(注8)と言うが、蜀学の主要な成果は文学と史学において挙げられ、且つ門戸の見と師法・家法の固守ということがなく、包容性があるという特徴を具えていることが分かる。

劉氏はさらに蜀学の重要な成果を総括する。まず、易学の方面において彼は、「学は六芸に在り、経首の三聖、『大易』の伝、蜀は特に盛と為す」と言い、その代表的人物として以下を挙げる。商瞿(孔子の易学を伝える)、趙賓(『易』の「箕子」を「苒茲」とする。孟喜に授ける)、嚴君平(専ら大易に詳しく、揚雄に伝える)、揚雄(易をまねて『太玄』を作る)、任安(孟氏易を伝える)、景鸞(施氏易を伝える)、衛元嵩(『元包経』を撰す)、李鼎祚(『周易集解』著わす)、譙定(程氏易を伝える)、馮時行(譙定の学を伝える)、張行成(『皇極』書を撰す)、房審権(百家の易を集め解して『義海』を成す)、来知德(『周易集注』を撰す)等々である。巴蜀の易学の成果はとても多く、今に伝えられる唐宋の易学著作は、巴蜀地区が数多く生み出している。たとえば、唐代

の李鼎祚『周易集解』は、漢易と南北朝の易学（特に象数易学）の主要な観点を保存している。南宋の房審権『周易義海』は、百家の易注を彙集し、当時の規模としては最大の易学集解である。明代の來知徳『周易集注』は、明代に象数と義理とともに重視する新たな易学を開いたものである。

当然、こうした劉咸炘の総括は、やはりまだ十分ではなく、多くの遺漏もあり補充が必要である。たとえば、晋代易学家の范長生は『蜀才易』を著わしたが、その經文は今文易と異なるばかりでなく、王弼易とも異なり、巴蜀特有の系統である。蘇東坡『東坡易伝』は、易道と玄学を融合させたもので、特に仏教学による重要な『易』解でもあって、僅かに現存する北宋の四部『易』解の一つである。魏了翁は漢易・宋易の両者を並べて重んじ、『周易正義』を刪定して『周易要義』を成した以外に『周易集義』もあり、北宋の理學易の成果を集大成する。張浚、張栻父子にはともに『易伝』があり、李心伝には『丙子学易編』がある。ほかに、元代の黃沢『易学濫觴』、王申子『大易緝説』、明代の熊過『周易象旨訣録』等がある。清以後、巴蜀地区にはやはり多くの易学大家が現れた。李調元、呂吳調陽、劉沅、何志高、范泰衡、尹昌衡等である。劉咸炘が程伊川の「易学は蜀に在り」の説

に賛同し、「詩歌は唐に在り」と並べるのは虚語ではない（注9）。

次に、史学の方面について。劉咸炘は言う、「史氏の家法は唐に至り數る。隋前の成書は僅かに十數を存し、蜀はその二を得」と。続けて彼は以下を列挙する。陳寿（西晋）、『三国志』を著す、常璩（東晋）、『華陽国志』の著者、孫光憲（五代）、『北夢瑣言』の著者、蘇洵（宋）、『諡法』『太常因革礼』の著者、句延慶（宋）、『錦里耆旧伝』の著者、張唐英（宋）、『蜀檮杌』の著者、范祖禹（宋）、『資治通鑑』の編纂を補佐、『唐鑑』の著者、費樞（宋）、『廉吏伝』の著者、王称（宋）、『東都事略』の著者、李心伝（宋）、『建炎以来繫年要録』『朝野雜記』『旧聞證誤』『道命録』等の著者、李燾（宋）、『続資治通鑑長編』の著者、王当（宋）、『春秋列国諸臣伝』の著者、杜大珪（宋）、『名臣碑伝琬琰集』の著者、李攸（宋）、『宋朝事实』の著者、程公説（宋）、『春秋分紀』の著者、史炤（宋）、『通鑑釈文』の著者、吳縝（宋）、『新唐書糾繆』『五代史記纂誤』の著者等々。このうちの大部分の著作にはオリジナリティを具えている。たとえば范祖禹は、司馬光が北宋の最も重要な史学著作『資治通鑑』を作るのを助けた。『資治通鑑』はポリュームから言うと、そのうちの半分ぐらいは范祖禹によつて完成された

ものである。また彼自身『唐鑑』を著わしている。これは唐代の歴史に関わる史論の著作である。王称・李燾・李心伝もそれぞれ『東都事略』『続資治通鑑長編』『建炎以来繫年要録』を著わしている。これらは、当時の史学研究法の基礎を作っただけでなく、それ自体完備した歴史記録である。『宋会要』の最後の編輯稿である『総類国朝会要』は巴蜀の学人・李心伝と張從祖によって完成された。宋代の歴史を研究する場合、ほとんど蜀人及びその著作から離れることができない。劉咸炘が「蓋し唐後の史学に蜀より隆さかんなるは莫し」と言うのには道理がある。

再び文学方面を論じたい。劉咸炘は言う、「二南（周南・召南）分緝し、西主は召公なり。蜀士の作、固より已に『国風』に弁冕し、盛漢に声を揚ぐ。（司馬）相如、（王）褒、（揚）雄は、国華の半ばを分かち、詞苑の宗とする所と為る」。これは西周のとき周公と召公が分けて治め、周公は東方を主り、召公が西方を主ったが、その『詩経』の「召南」にすでに蜀人の作品が見えることを言っている。このあと司馬相如は賦を作り有名になり、王褒・揚雄は積極的に模倣して、自分の文章を完成させた。漢賦の四大家のうち三人は蜀の人である。劉氏は続けてまた多くの文学者を列挙して賞讃する。たとえば、

東漢の李尤、楊終、唐代の陳子昂、李白、宋代の「三蘇」、蘇舜卿、北宋と南宋の間の唐庚、元代の虞集、明代の楊慎等々。そしてこう述べている。「唐宋八家は晩学の祖とする所なるも、蜀はその三を得て、維れ子父を承く。明允は強勁にして（明允は即ち老蘇）、兵家の余緒（老蘇は文善くし且つ善く兵を言い、『權書』を撰す）。子瞻は多能にして、廣大の主と為る。蘇氏の文は、蓋し古に比すべからず。南渡以還、天下を衣被し、羊肉菜羹、竟に諺語と成る」。これは、南宋以降の読書人が競って蘇軾の文章を学び、甚だしきに至つては、「蘇文に熟すれば、羊肉を吃するがごとく、蘇文に生なれば、菜羹を吃するがごとし」という成語さえ生まれたことを言っている。

三. 信仰面

巴蜀の人々もまた自分の信仰体系を持っていた。たとえば、「三皇五帝」は、儒家經典の『周礼』に最も早く登場するが、しかしこれは集合名詞に過ぎず、具体的に指し示すものは不明である。「三皇」については、中原では伏羲・女媧・神農（『春秋運斗樞』）のほか、たとえば伏羲・燧人・神農（『尚書大伝』）、あるいは伏羲・神農・黄帝（『帝王世紀』）、あるいは伏羲・神農・祝融

『白虎通義・号』などと別の言い方もある。しかしいずれも前漢以後になってやっと出現したもので、最も早いものはやはり伏生の『尚書大伝』である。巴蜀の「三皇」はすなわち天皇・地皇・人皇で、最も早期の記述は戦国史書『世本』および前漢『蜀王本紀』に見える。巴蜀の「三皇」と中原の「三皇」には違いがあることが分かる。

「五帝」もまた同様である。中原では黄帝・顓頊・帝嚳・堯・舜（『大戴礼記』五帝徳）のほか、別の言い方もあり、たとえば宓戲（虚義）・神農・黄帝・堯・舜（『戦国策』趙策）、あるいは神農・黄帝・顓頊・帝嚳・堯（舜）（『吕氏春秋』尊師）、あるいは少昊・顓頊・帝嚳・堯・舜（偽孔安国『尚書序』）で、いずれもみな前漢以後の文献である。巴蜀の「五帝」は、「五主」（蠶叢・柏濩・魚鳧・蒲沢・開明）と言うほかに「五色帝」とも言い、『華陽国志』の蜀志には、開明王朝には「未だ諡列あらず、但だ五色を以て主と為す、故にその廟は青・赤・黒・黄・白帝と称するなり」^{（注10）}と述べられており、青帝・赤帝・黒帝・黄帝・白帝という「五帝」の系統は蜀人の歴史的伝統であることが分る。

中原の「三皇」は生産方式によって命名せられ、且つ一人の個人名を附される。巴蜀の場合は、天地人の三才

をもって命名される。つまり、天統、地統、人統の「三才皇」である。この後道教が中原の「三皇」と巴蜀の「三皇」とを互いに結合させ、中原の「三皇」を「後三皇」、巴蜀のそれを「前三皇」と見なして前に「前三皇」を加え、盤古・混沌等を含む「九皇」を構成して信仰対象とした。この信仰は道教の信仰のみならず、唐の玄宗に至って天下一統と三教合一が唱導され、中央において中原三皇と巴蜀三皇を祭る廟を設立した。こうして諸種の文化の信仰が混融して一体となったのである。

「五色帝」が代表しているのは一種の五行観念である。巴蜀は五を尊び、多くの場合、五と組合せる。『洪範』が「五時」を論じる場合でもまた多く五を組み合わせる。たとえば、四方を改めて五方としたり、四季を改めて五季にするなどである。のちに劉邦は漢中の王となり、巴蜀の「五色帝」の概念を応用するに至った。早くより秦人は西方の民俗の影響を受け、黒帝・白帝・赤帝と言っていたが、しかし結局一個のシステムとして作り上げなかった。劉邦が「我を待ちて五（帝）となる」^{（注11）}と言うに及んで、五色帝の五廟を建設して祭祀を行なった。これらのことはすべて、巴蜀の特殊な古史伝承の体系と特有の三才観念・五行観念と密接な関係がある。

四、經典面

儒家の經典は絶え間なく展開してゆく過程である。最も早く孔子はその初年に「四經」を伝えたが、これは西周の国子に教える教材である「四經」（『樂記』に言う、「先王の『詩』『書』『礼』『樂』に順いて以て士を造る」、「史記』に言う、「（子は）『詩』『書』『礼』『樂』を以て教う、弟子蓋し三千」）を継承したもので、その晩年になって『易』と『春秋』を増やして「六經」とした。前漢時期になっても、博士はただ「五經」（『詩』『書』『礼』『易』『春秋』）を伝えるのみであったが、文翁石室は「五經」の体系を突き破って、「五經」のほかに『論語』『孝經』を加えて「七經」（『三國志』や『華陽國志』に見える）を作り上げた。その理由は、巴蜀の蛮夷の風を改革しようとしたところであり、『論語』『孝經』のなかの倫理・道德の内容は極めて豊富で、經典としての価値を備えていて非常に尊崇されていたからである。当時中原にも『論語』『孝經』が伝えられていたとはいえ、しかなかった「伝」とは言えても「經」とは呼べるものではなかった。その地位は推して知るべしである。「七經」の体系は後漢に至って普遍的に認可された。鄭玄が「群經に遍く注す」る時に『論語』『孝經』はあり、「熹平石經」を刻した際にもそれらは存在した。蜀人が經典の体

系を突き破って中原の認可を獲得したと言ってもよい。

唐代に至り、經典を試験するのに「九經」ができた。「開成石經」が十二種の經典を刻しても、「經」と呼ばれたのはわずかに「九經」に過ぎなかったのは、その他の何種かは当時ただ「伝」としてしか認められなかったからである。蜀の石經は五代の孟蜀から始まり、北宋になって十三種の經典にまで拡大された。すなわち「石室十三經」であり、「十三經」の概念はここから形成された。当時「石室十三經」には注の文まで付帯されていたので石碑は極めて多く、晁公武が「石は千数を逾ゆ」と述べている。西安の「開成石經」が保存してきたのは一一四塊、保存されて北京国子監に至った「乾隆石經」は一九〇塊、杭州の「紹興石經」はもっと少なく、その上風化が激しい。その他の石經については校勘に使う価値がほとんど無い^{〔註12〕}。漢代の文翁石室は「五經」から「七經」に拡大し、五代の孟蜀はまた「九經」から「十三經」に広げた。南宋の時に至って、史繩祖『学齋佔畢』の記載するところによれば、ある人が「礼記」と同時に生み出され、且つ同じ性格を持つ『大戴礼記』を經典に編入し、「十三經」を「十四經」にまで拡大した。晩清に至って、廖平は今文經学と古文經学を嚴格に区別し、今文・古文二つの大きな系統に基づいて儒家經典を詮釈

し、「十三經注疏」を「十八經注疏」にまで拡大しようと試みた。あとの二度の努力はまだ最終的な認可を得ていないにしても、蜀人は不斷に努力して經典の体系を充実させようとしてきたことが分かる。

儒家の經典体系の拡大ごとに蜀学は重要な意義を生み出してきた。文翁石室時期は「五經」を「七經」に拡大することで、明確に『論語』『孝經』の地位を上げ、儒家の倫理道德觀念が急速に巴蜀地区に広まることになり、「西辟の国にして戎狄の長」(『戦国策』)と言われ、漢になってもなお「蛮夷の風あ」った(『漢書』)状況が改変された。そして、巴蜀地区には孝廉が輩出し、學術が盛んとなり、「蜀儒の文章は天下に冠たり」、「蜀学は齐鲁に比ぶ」(『三國志』『華陽国志』)などと言われ、「西南鄒魯」の呼び名が生まれた。「蜀石經」が「九經」を「十三經」に拡大することで、唐代中葉以来の『孟子』を經典に編入させるという呼び声に応じることになり、心性論儒学の最終的な形成を促進し、宋儒の「四書」体系の形成を支えることにもなった。廖平の「十八經注疏」の構想は、なお未完成ではあったにせよ、歴史的方法による經学研究が全面的に到来することを予見しており、清朝学者による「復古を以て解放を求める」運動が後漢の許・鄭の学(古文經学)から前漢の「今文經

学」に復帰するあらたな進展を促進した。

三、「蜀学」の核心的思想

先秦諸子の学術にはそれぞれ主とするところがある。「老聃は柔を貴び、孔子は仁を貴び、墨翟は廉(兼)を貴び、閔尹は清を貴び、子列子は虚を貴び、陳駢は斉を貴び、陽生は己を貴び、孫臏は勢を貴び、王廖は先を貴び、児良は後を貴ぶ」(注13)と言われる。儒家思想は孔子によつて構築された「仁」を核心とした「仁義礼」の構造を持つており、「仁は人なり、親を親とするを大と為す。義は宜なり、賢を尊ぶを大と為す。親親の殺、尊賢の等は、礼の生ずる所なり」と言われる。孟子に至つて、「仁、義、礼、智」を強調して、それを「四德」あるいは「四端」と呼んだ。『孟子』告子篇上に言う、「惻隱の心は仁なり。羞惡の心は義なり。恭敬の心は礼なり。是非の心は智なり。仁義礼智は外より我を鑠るに非ず、我固よりこれを有す、思わざるのみ」と。『孟子』離婁篇上に言う、「仁の実は、親に事うることこれなり。義の実は、兄に従うことこれなり。智の実は、この二者を知りて去らざることこれなり。礼の実は、この二者を節文することこれなり」と。「仁、義、礼、智」は孟子

思想の核心的な価値であり、その最高の境界は「聖」であって、ここにおいてまさに「仁、義、礼、智」と「聖」が結合して「五行」となったことが分かる。『孟子』盡心篇下に言う、「仁の父子におけるや、義の君臣におけるや、礼の賓主におけるや、知の賢者におけるや、聖人の天道におけるや、命なり、性有り、君子は命と謂わざるなり」と^{〔注14〕}。朱熹はこの箇所の「聖人の天道におけるや」に注して「或ひと曰く、『人』は衍字なり」と言う。この考え方はすでに新たに出土した文献によって実証されるところで、この箇所の「聖人」はまさに「聖」であるべきで、「聖」なるものの徳行を指している。董仲舒に至って、四徳のほかにさらに「信」を大変重視した。『春秋繁露』楚莊王に言う、「『春秋』は礼を尊び信を重んず」。また、『漢書』董仲舒伝に言う、「『春秋』の義は信を貴びて詐を賤む^{（いやく）}」。ここにおいてまさに「仁義礼智」と「信」が組み合わされ、「仁・義・礼・智・信五常の道」^{〔注15〕}となり、中国の悠久なる二千年余りの歴史に影響を与え続けている。

巴蜀の大地に育まれた古代「蜀学」は、儒家が重んじる実践性という現実感覚と少し異なっており、道家思想と儒家理念とを互いに結びつけ、「道德仁義礼」の価値構造を創造的に建設し発展させた。王褒以来、「道德を冠^{（か）}り、

純仁を履み、六芸を被^{（き）}て、礼文を佩^{（お）}ぶ」^{〔注16〕}ことを主張し、初步的な「道德仁義礼」の構造を形成した。嚴遵に至って、『老子』の「道を失いて而る後に徳あり、徳を失いて而る後に仁あり、仁を失いて而る後に義あり、義を失いて而る後に礼あり」という五徳対立学説の補修を進め、同時に儒・道相反する状態に対して矯正を進めて、易・儒・道を融合した「道・徳・仁・義・礼」を一体とする核心価値理念を構築した。これは後世、蜀学の千古一系の体系として継承されていった。嚴遵は言う、「故に道人有り、徳人有り、仁人有り、義人有り、礼人有り。敢て問う、彼の人は何を行ないて名号の殊謬なること以てここに至るやと。莊子曰く、虚無無為にして、万物を開導す、これを道人と謂う。清静因応して、為さざる所無し、これを徳人と謂う。万物を兼愛して、博く施して窮まり無し、これを仁人と謂う。理名正実、事の義^{（ぎ）}を処す、これを義人と謂う。謙退辞讓、敬して以て和を守る、これを礼人と謂う。凡そこの五人は、皆楽しんで長生す」^{〔注17〕}。

嚴遵の弟子・揚雄は『法言』問道のなかで言う、「道、徳、仁、義、礼はこれを身に譬えんか」と^{〔注18〕}。また『法言序』に言う、「事はこれを道、徳、仁、義、礼に繋ぐ」^{〔注19〕}。揚雄の『劇秦美新』に言う、「神明の祚^{（さ）}す

る所、兆民の托す所、道、徳、仁、義、礼、智と云わざるは罔^なし」と^{〔注20〕}。このように蜀学では、孟子「仁義礼智」の四徳の前に「道徳」を冠する。唐代の趙蕤は『長短経』量才のなかで指摘する。「故に道、徳、仁、義定まりて天下正し」^{〔注21〕}、「故にこれを称して道、徳、仁、義、礼、智、信と曰う」^{〔注22〕}。北宋の張商英はその『素書』の注中で言う、「それ道、徳、仁、義、礼の五者は一体なり」^{〔注23〕}。三蘇は蜀学の核心的価値観を二つの面に分けている。一つは、形而上のレベルでの「道」、二つめは、形而下のレベルでの「仁、義、礼、楽」である。蜀人が核心的価値観を構築する際、往々にして二つの側面から考えることがここから分かる。形而上の道徳的レベルというのは、本体に対する究極的な関心であり、形而下の実践的レベルというのは、日常生活での実践的な関心である。明の楊慎に至ってこう言う、「仁義起ちて道徳遷り、礼法興りて淳樸散ず」と^{〔注24〕}。少しあとの求知徳の表現はもつと完璧である。すなわち「道徳を冠^{かぶ}り、仁義を履^{かぶ}み、百家を衣^きて、六芸を佩^おぶ」^{〔注25〕}。「道徳仁義礼」というこの仕組みに関して、蜀人は単純にそれを口にするだけではなく、論証を伴っている。たとえば嚴遵は先に引いたように「道人有り、徳人有り……」と述べたが、そこには「天地の由る所、物類の所

以は、道これが元と為り、徳これが始と為り、神明宗となり、太和祖と為る」という根拠が前提になっていた。「道」は根源（元）、「徳」は始まり（始）、「神明」は陰陽の変化、「太和」は平衡と和合、万事万物はすべて元あり始あり、そして陰陽変化の制約を受け、太乙と平衡を目標としている。それ以外の「仁義礼」などはみな形而下の具体的な事物である。嚴遵はまたこうも言う、「道に深微有り、徳に厚薄有り、神に清濁有り、和に高下有り。清める者は天と為り、濁れる者は地と為り、陽は男と為り、陰は女と為る。人・物は假を稟^りけ、受に多少有り、性に精粗有り、命に長短有り、情に美惡有り、意に大小有り。或は小人と為り、或は君子と為り、變化分離し、剖判して数等と為る。故に道人有り、徳人有り、仁人有り、義人有り、礼人有り」^{〔注26〕}。道徳仁義礼という五種の徳行は、人間の先天的な稟受の差異によって違いが生まれる。すなわち、道行に厚薄が生じ、人品に異同が生まれるのは、「物の齊^{ひと}しからざるは、物の情なり」という孟子の言葉の通りである。しかし、こうしたことはすべて社会の現実が必要とする人間のランクの差異、造化に應じて形成された人格の相違の反映なのである。

揚雄は『法言』問道において、この五徳をひとりの人

間の修養にとって必須のものと見なしてこう言っている。「道、徳、仁、義、礼はこれを身に譬えんか。夫れ道は以てこれを導き、徳は以てこれを得、仁は以てこれを人とし、義は以てこれを宜とし、礼は以てこれを体す。天なり。合えば則ち渾じ、離るれば則ち散ず」^(注27)。ここでは、道は天道であり、人間の導き手であり、徳は人が天より稟受する徳行であり、仁は人を待する善心、義は事を処する際の原則、礼は行事の規範である。人が君子に成りたいとか、甚だしきは修養して賢者・聖人に成りたいと思うなら、この五つの修養を欠くことはできないと言っているのである。

趙蕤『長短経』は更に、人間の行動という角度から「道徳仁義礼」と「智信」の重要性およびその相互関係をきつちりと説明する。彼は「定名」のなかでこう指摘する。「夫れ道は人の踏む所なり。居りては為す所を知り、行きては之く所を知り、事には乗る所を知り、動いては止まる所を知る、これを道と謂う。徳は人の得る所なり。人をして各おのその欲する所を得しむ、これを徳と謂う。仁は愛なり。利を致して害を除き、兼愛無私、これを仁と謂う。義は宜なり。是非を明らかにし、可否を立つ、これを義と謂う。礼は履なり。進退に度有り、尊卑に分有る、これを礼と謂う云々」^(注28)。道は踏に通

じる。すなわち、人の居、行、事、動に必須のものである。徳は得に通じる。すなわち、各おのその所を得、各おのその欲を得ることである。仁は愛に通じる。利を興し弊を除き、兼愛して無私なることである。義は宜に通じる。是非を弁明し、可否を確定することである。礼は履に通じる。行動に規範があり、尊卑を分別する。道徳と仁義礼智信は、人間の知・行の各段階を包含し、方向を弁別し、その欲する所を得しめ、兼愛皆善、是非を明弁し、動きはその宜しきを得、行ないはその所の根本的な保障を得る。

宋人の張商英は趙蕤の基本的な道筋を継承し、自分が注した『黃石公素書』原始章で言う、「夫れ道、徳、仁、義、礼の五者は一体なり。道は人の踏む所、万物をしてその由る所を知らしめず。徳は人の得る得、万物をして各おのその欲する所を得しむ。仁は人の親しむ所、慈恵惻隱の心有り、以てその生成を遂ぐ。義は人の宜しき所、善を賞し惡を罰し、以て功を立て事を立つ。礼は人の履む所、夙に興き夜に寐ね、以て人倫の序を成す」^(注29)。彼の見解では、道はやはり「踏」、徳もやはり「得」、仁もやはり「親」、義もやはり「宜」、礼もやはり「履」であり、彼が趙氏の学説を受け継いでいることが分かる。しかし五徳の具体的な表現と解説については、かえって

それぞれ一歩進めたり高めたりしているところがある。

「道」は丹念に万物を造つても万物に「その由る所を知らしめず」として、更に多くの玄妙感と神秘感を加えた。

「徳」は人が得ることの他に、更に「万物をして各おのその欲する所を得しむ」にまで拡大した。「仁」は客観的に親愛する者のために利を興し害を除くことの他に、なお「慈恵惻隱の心、以てその生成を遂ぐ」のはたらしきも行なう。「義」は客観的に「是非を明らかにし、可否を立つ」以外に、なお「善を賞し悪を罰し、功を立て事を立つ」ところまで主動性を推進している。「礼」は、人を待し事を処す「分」と「度」以外に、更に「夙に興き夜に寐ね、以て人倫の序を成す」という内容を増やした。こうしたところから、張商英の趙蕤学説に対する継承と発展が見て取れる。

蜀人は「道德仁義礼」というこの五つの概念を使う時に、意識的・自覚的、かつ整合的・系統的にそれを行なっていることが分かる。王褒・嚴嚴・揚雄より以下、趙蕤・張商英などの人々に至るまで、彼らはこれらの概念を使用したり解釈したりする際、互いに繋いで継承し、一代一代推進させてきた。具体的に言えば、「前に承くる所有れば、後に轉た（いよいよ）精なるを出す」ということになる。

四、結語

巴蜀の大地に生まれた一方の学術として、「蜀学」は悠久の歴史において途絶えることなく高潮が次々に訪れた。のみならず、豊富多彩で独特な特色を具え、おのずから体系を成している。長期的な流伝と発展の過程において、「蜀学」と中原の学術は互いに影響しあい、作用しあい、推進しあつて、祖国の文化宝庫のなかの重要な組成部分となつた。両漢以後の巴蜀は、前漢の文翁が初めて地方学校を開き、儒家の『七經』を伝播させた。後漢の高公は周公の礼殿を創設し、古先の聖賢を祀つた。後經典は特に五代の孟蜀に始めて刻され、北宋宣和の『蜀石經』となり、儒家の『十三經』の經典体系の基盤を定めたが、中国に流行すること約一一〇〇余年、儒学の発展に深く広く影響を及ぼした。こうした「文教興蜀」「廟学合一」「大度包容」「經伝同尊」という規範は、歴代、蜀を治め蜀を安んじるために良好な手本を提供したばかりでなく、さらに後世の全国的な儒学教育に対しても模範とモデルを示す役割を果たした。

「蜀学」が制度施設・儒道合治・信仰体系・經典体系・核心的価値などの方面において獲得した学術の成果

と成功体験は、かつて歴史上道案内とモデル提供の役割を果たしたことがあるが、現代の学者は「蜀学」の教を重んじる伝統を継承し、儒学学科の建設に力を入れ、儒学をして現代において新しい生命と発展の契機を得させることができるはずである。すなわち、「蜀学」の經典体系の開放性を継承して新たな經典体系を構築し、「蜀学」の独特な「三才皇」「五色帝」および「周公礼殷」の祭祀システムに範を取って、新たに巴蜀の信仰体系を構築するのである。さらに、「蜀学」の儒道兼治によって形成された「道德仁義礼」という核心的価値を利用して、新たに現代に適合する儒学の普及と応用の理論体系を構築する。こうしたことは、時間が掛りはするけれども、陣地（活動の場）があり、經典があり、理論があり、信仰があり、系統がある「新蜀学」は、必ずや機運に乗じて誕生するに違いない。

注

(1) 「漢」班固『漢書』卷二十八下「地理志」第八下、文淵閣四庫全書本。

(2) 「漢」司馬遷『史記』卷一百二十九「貨殖列伝」、中華書局標点本。

(3) 『推十文集』卷十、成都古籍書店、一九九六年影印。

(4) 「宋」呂陶『淨德集』卷十四、文淵閣四庫全書本。

(5) 「明」周復俊『全蜀芸文志』卷三十六、劉琳、王小波校点、線裝書局出版。

(6) 「漢」班固『漢書』卷八十九「循吏伝」、中華書局標点本。

(7) 「清」李承熙『錦江書院志略』卷十、「儒藏」史部第二四六冊、成都四川大學出版社、二〇一一年。

(8) 『推十文集』卷十、成都古籍書店、一九九六年影印。

(9) 程伊川とその兄は成都で一桶職人が『周易』を読むのを見て、かつて彼に易学を教えてくれるよう頼んだ福建人・袁滋にこう言った、「易学は蜀に在り、爾なんじ盍ぞ往きてこれを求めざ」と。結果として袁滋も眉・邛の間で「醬を売る薛翁」に会っており、その翁は深く易学に通じていた。これらからして、四川では易に通じている人は非常に一般的だったことが分かる。程伊川が著した『伊川易伝』も四川に居たときの著作で、今も重慶涪陵には程子の「点易洞」があるから、伊川は巴蜀易学の影響を受けたであろう等々。こうした巴蜀易学の因縁によって、「易学は蜀の在り」と言う。

(10) 「晋」常璩『華陽国志』卷三「蜀志」、劉琳新校注本、四川大学出版社。

(11) 「北魏」酈道元『水経注』卷十八「渭水」。その文に曰う、「漢高帝問いて曰く、『天に五帝有り、今四は何ぞや』と。博士そ

の故を知るもの莫し。帝曰く、『我これを知る。我を待ちて五なり』と。遂に北時祀黒帝を立つ。文淵閣四庫全書本。

- (12) 蜀石經は当時文翁石室に建てられ、のちに原碑は失われた。一九六五年になって、香港の骨董市場で劉体乾所蔵の『蜀石經』の拓片を発見した人がいて、ここにおいて周恩来総理に報告され、やっとその遺失が回復された。今日国家図書館に九冊が蔵されている。また、劉氏石印本八冊もあり世に行なわれている。

- (13) 『呂氏春秋』審分覽、不二、許維遜『集釈』本、中華書局、二〇〇九年、第四六七―四六八頁。

- (14) 『漢』趙岐注、『題宋』孫奭疏『孟子注疏』、北京大學出版社、一九九九年、第四六三―四六四頁。

- (15) 『漢』班固『漢書』卷五六「董仲舒伝」、中華書局、一九六二年、第二五〇五頁。

- (16) 『梁』蕭衍『文選』卷五一「四子講德論」、中華書局、一九九七年、第七一五頁。

- (17) 『漢』敫遵『道德指歸』卷一「上德不徳」篇、明『津逮秘書』本。また王德友整理本（中華書局出版）もある。

- (18) 『漢』揚雄著、韓敬注『法言注』、中華書局、一九九二年、第七四頁。

- (19) 『漢』揚雄著、韓敬注『法言注』、中華書局、一九九二年、第三七四頁。

- (20) 『漢』揚雄『揚子雲集』卷四、清文淵閣『四庫全書』本。

- (21) 『唐』趙蕤『長短經』卷一「量才」、文淵閣『四庫全書』本。

- (22) 『唐』趙蕤『長短經』卷八「定名」、文淵閣『四庫全書』本。

- (23) 『旧題漢』黃石公撰、『宋』張商英注『素書』不分卷、明『漢魏叢書』本。

- (24) 『明』楊慎『升庵集』卷六五、上海古籍出版社、一九九三年、第六三四頁。

- (25) 『清』黃宗羲『明文海』卷一三八來知徳「答問」、清涵芬樓鈔本。

- (26) 『漢』敫遵『道德指歸』卷一「上德不徳」篇、明『津逮秘書』本。

- (27) 『漢』揚雄著、韓敬注『法言注』、中華書局、一九九二年、第七四頁。

- (28) 『唐』趙蕤『長短經』卷八「定名」、文淵閣『四庫全書』本。

- (29) 『旧題漢』黃石公撰、『宋』張商英注『素書』不分卷、明『漢魏叢書』本。